

بين الأمير والسلطان سلطة الأخلاق وأخلاق السلطة

عز الدين العلام

تمهيد

إذا كان تشابه الموضوع واختلاف المنهج مبرراً كافياً لمشروعية المقارنة بين تصورات ابن خلدون السياسية كما صاغها في «المقدمة» ومثيلاتها عند الأديب السلطاني⁽¹⁾، فما عساه يكون دافع المقارنة بين «أمير» ماكياقلي و «سلطان» الأديب السلطاني؟

نطرح هذا التساؤل لضرورته. ذلك أن المقارنة بين مفكر سياسي مثل ماكياقلي وهذه الأدبيات العربية - الإسلامية قد تبدو غريبة وتعسفية نظراً للفرق الواضح بين التفكيرين شكلاً ومضموناً.

إن البحث في طرق فن الحكم والتفكير في وضع قواعد عملية لتسيير السلطة السياسية وتصريفها، وما يتطلب ذلك من طرح مشكل العلاقة بين الأخلاق والسياسة وبين الحاكم والمحكوم، وبين الجند والدولة وبين الدولة وجيرانها، وأسباب فقد الدول وأسباب ضمان السلطة ودوام استقرارها... الخ كل هذا يحيل لا محالة إلى كتاب ماكياقلي «الأمير» الذي نال على خلاف عدّة كتب عرفها الغرب المسيحي في هذا الإطار شهرة واسعة.

(1) أنظر الفصل السادس من كتاب عزّ الدين العلام: «السلطة والسياسة في الأدب السلطاني»، إفريقيا الشرق 1991.

نجد في «الأمير»، ظاهرياً على الأقل، تحليلاً للعديد من القضايا التي يطرحها الأدب السياسي السلطاني. ولكن وحدة السؤال تتطلب بالضرورة وحدة الجواب، وهذا أمر بديهي يذكيه اختلاف الإطار الثقافي - المرجعي الذي يستند عليه «الأمير» من جهة، واختلاف بل ونوعية اللحظة التاريخية التي عاشها ماكيافلي. لا يهمنا هنا تحليل «الإطار المرجعي» لماكيافلي ولا شرح لحظته التاريخية بقدر ما يهمنا في هذا التمهيد الإشارة إلى بعض المعطيات التي تتخذ منها مطية لعقد هذا الحوار المستحيل بين «الأمير» و «السلطان».

يلاحظ كلود لوفور C.Lefort في كتابه الممتاز حول ماكيافلي: «إن كتاب «الأمير» ولأول وهلة، ليس من الصعب تصنيفه، وأنه من خلال قراءة سريعة لمجمل فصوله يمكن الحكم على أن موضوع «الأمير» يعود لنوع تقليدي من الكتابة، وأنه ليس سوى دراسة أخرى حول فن الحكم...»⁽¹⁾. وفي مقدمتها لبعض مختارات ماكيافلي، تذهب هـ.فيدرين H. Vedrine إلى نفس الرأي ملاحظة أنه ليس «الأمير» وحده وإنما «المطارحات» أيضاً يتوجهان أساساً إلى «تقنيي السياسة» بهدف إعطائهم نصائح دقيقة حول الحروب والسلطة والصراعات بين الفرق والشيع ثم تقول - وكأنا أمام أديب سلطاني - إن ماكيافلي غالباً ما ينهي فصوله بـ «توصية»⁽²⁾. ويلاحظ كريستيان عاوس أن «الأمير» «قد درسه واستخدمه لفيف من الملوك والوزراء الذين اختلفوا في طبائعهم وأهدافهم...»⁽³⁾، وبالمقابل يشير بعض الباحثين العرب إلى نوع من التفكير الماكيافلي لدى الأديب السلطاني⁽⁴⁾.

يكاد لا ينفلت عنوان «الأمير» من الشكل العام الذي يحكم عناوين الأدبيات السياسية السلطانية. بل إن معرّب الكتاب داخله هاجس ترجمة العنوان بـ «السلطان»

(1) C. Lefort: le travail de l'oeuvre. Machiavel p. 326, Gallimard, 1972.

(2) H. Vedrine: Machiavel on la science du Pouvoir p. 33. seyhens, 1972.

(3) أنظر: «الأمير» تعريب خيرى حماد: دار الآفاق الجديدة، 1979، ص 18.

(4) هادي العلوي: في السياسة الإسلامية، دار الطليعة 1974، ص 178، 192، 194.

بدل «الأمير»⁽¹⁾. على أن ما يكمن بالأساس وراء هذا التشابه الظاهري هو كون موضوع «الأمير» يتشكل من مجموعة من «النصائح» موجهة إلى الحاكم، الهدف منها، كما هو حال الأدب السلطاني، تبيان قواعد الحكم ومحاولة استخلاص بعض قوانين الآلة السياسية من أجل حسن تدبير الدولة. وهذا ما يؤكده ماكيافلي نفسه في «الإهداء» الذي يفتتح به الكتاب: «وإذا تلطفتكم، فاتبعتم ما في هذا الكتاب، فستدركون أن رغبتني عارمة في أن أراكم تصلون إلى تلك العظمة...»⁽²⁾، وقوله سياق آخر: «وإذا اتبع الأمير الحديث العهد الأمور التي سبق لي ذكرها...»⁽³⁾. وفي رسالة بتاريخ 10 ديسمبر 1513 بعث بها ماكيافلي إلى صديقه Vettori، يبين أنه ألف كتاباً عن «الإمارات» حاول فيه أن يحلل بعمق كل ما يطرحه الموضوع من قضايا مثل: ما هي الإمارة؟ كم أنواعها؟ كيف يتم الحصول عليها؟ كيف الحفاظ عليها؟ وكيف يتم فقدانها⁽⁴⁾؟

يوجد هاجس «الحفاظ على السلطة» وسبل تقويتها في مركز التصورات السياسية السلطانية، وهو هاجس لا يعدم الباحث أن يجده في كتاب «الأمير» الذي يخصص الفصول (2 - 3 - 4 - 5 - 6 - 7) لهذا الموضوع، حيث يتضح، في ظاهر النص على الأقل، أن مشكلة دوام الحكم وسبل استقراره هي التي توجه تحليل ماكيافلي وتحكمه. لا يهتم صاحب «الأمير» بـ «شرعية الحكم» أو «لا شرعيته»، بقدر ما يهتم بوسائل الحفاظ عليه وأسباب فقده، إن القارئ الذي يتوقع نقاشاً أولياً حول مسألة الحق وشرعية الحصول على السلطة يجهل ماكيافلي⁽⁵⁾. لا تؤرق الأديب السلطاني مسألة «شرعية الدولة السلطانية» أو لا شرعيته، والقارئ الذي يبحث في الأدب السلطاني عن «الحق» و «شرعية الحصول على السلطة» يتناسى أو لا يدرك أن مبدأ «من

(1) «الأمير»: تعريب خيرى حماد، ص 13.

(2) م - س، ص 52 - 53.

(3) م - س، ص 187.

(4) J.J. Chevalier: Histoire de la pensée politique, p. 222. T.I. Payot, 1979.

(5) Ibid, p, 19.

اشتدت وطأته وجبت طاعته» هو ما يحكم هذه الكتابات.

يمكن أن نضيف العديد من الإشارات لإبراز بعض «التشابهات الشكلية» بين التفكيرين: محورية «الأمير» و «السلطان» في هذه الكتابات، وتصورهما العملي للمجال السياسي، واعتقادهما في مبدأ «النصيحة»... الخ. لكن الوقوف عند حد هذه التشابهات الشكلية غير مفيد ويبقى سطحياً جداً، بل يمكن القول إن ذكرها لم يكن في حقيقته غير مطية أو مبرر لمقارنة فكر ماكيافلي بمثيله السلطاني. ذلك أن الاكتفاء بذكر هذا التشابه أو ذاك، أو بظاهر النص للحكم على كتاب مثل «الأمير» يحمل كثيراً من الشطط والإساءة لكتاب لا يمكن أن تقول عليه، ومهما تعددت التأويلات، سوى أنه يقدم جواباً يختلف جذرياً عن أجوبة الأدبيات السياسية السلطانية. وهذا ما سنحاول أن نبينه من خلال العلاقة بين «السلطة» و «الأخلاق».

لا تحمل «نصائح» ماكيافلي أي بعد أخلاقي. يوحي ظاهر الكلام بالتناقض ما دامت النصيحة تتضمن رؤية أخلاقية ما. غير أن نصائح «الأمير» تبلورت بالتعارض مع أي التزام أخلاقي. فالأمير لا يسلك سياسياً تبعاً لمعيار أخلاقي بل تبعاً لمعيار مصلحة الدولة. وهكذا لا يقابل مفهوم «الحد الوسط» الأخلاقي الذي يحكم افتراضاً السلوك السلطاني سوى معيار أو مفهوم «مصلحة الدولة» الذي يتحكم في سلوك «الأمير». إن ماكيافلي لا يقدم للأمير مبادئ محددة بشكل قبلي، وإنما عليه أن يتصرف حسب الظروف ووفق كل وضع خاص، أن يستخدم معارفه أو لا يستخدمها وأن يتعد عن الأخلاق أو يقترب منها... وفقاً لضرورات الحالة التي يواجهها⁽¹⁾.

الردائل الحميدة والفضائل الذميمة

مثل الأديب السلطاني، يعرف ماكيافلي أن «حسن الخلق يوجب المودة وأن سوء الخلق يوجب المباعدة»⁽²⁾، فالأمير الكريم وذو الأريحية والرحيم

(1) الأمير، ص 136.

(2) أبو بكر الطرطوشي: سراج الملوك، القاهرة، 1289 هـ، ص 99.

والصريح... يمدحه الناس بعكس الأمير البخيل القاسي والمتكبر... يلومه الناس⁽¹⁾. فكيف يتصرف الأمير إذن؟

يطرح ماكيافلي، تماماً مثل الأديب السلطاني، ثنائيات أخلاقية تقابل بين الفضيلة والرذيلة: السخاء والبخل، الرأفة والقسوة، الوفاء بالعهد والتنكر له. ولكنه، على النقيض من الأديب السلطاني لا يقيم أي تعارض بين الفضائل والرذائل، كما أنه لا يقيم جداراً عازلاً للخُلُق الحميد عن الذميم، بل وإنه يقيم جسراً يصل بينهما، وبدل الالتزام الأخلاقي بالفضائل و «مكارم الأخلاق» يبلور جدلية للظاهر والباطن *L'être et le paraître*

يقلب ماكيافلي المعادلة الأخلاقية السلطانية، فلا يحذر الحاكم السياسي من مغبة الأخلاق الذميمة وعواقبها، بل من مساوئ الأخلاق الحميدة ونتائجها، مرتكراً في تحذيره على معطينين: يتعلق الأول بالطبيعة الحيوانية للبشر فهم «ناكرون للجميل، متقلبون مراؤون وميالون إلى تجنب الأخطار وشديدو الطمع. وهم إلى جانبك طالما أنك تفيدهم، فيبذلون لك دماءهم وحياتهم وأطفالهم وكل ما يملكون طالما أن الحاجة بعيدة ونائية، ولكنها عندما تُدفع يثورون. ومصير الأمير - الذي يركن إلى وعودهم دون اتخاذ أي استعدادات أخرى - إلى الدمار والخراب»⁽²⁾. يكون من السذاجة إذن أن يكون الأمير خروفاً طيباً في مجتمع «الذئاب». ويتعلق المعطى الثاني بدروس «التاريخ» الذي، بالاستناد على أحداثه، تمكّن ماكيافلي من إدراك أن بعض الأشياء التي تبدو فضائل، تؤدي في حال اتباعها إلى دمار الإنسان، بينما هناك أشياء أخرى تبدو كزائل، ولكنها تؤدي إلى زيادة ما يشعر به الإنسان من طمأنينة وسعادة⁽³⁾.

هل نستنتج، كما قد يبدو من ظاهر النص، أن ماكيافلي يكتفي بقلب أثر

(1) الأمير، ص 193.

(2) م - س، ص 144.

(3) م - س، ص 137.

الأخلاق، ويوحي للأمرء بالبخل والقسوة وارتكاب الشر والعنف وعدم الوفاء بالعهود...؟ لو كان الأمر كذلك، لبقى ماكيافلي بدوره حبيس التصور الأخلاقي للسياسة، ورهين العفة الخلقية، حميدة كانت أو ذميمة، ولتعدّر فهم التمييز الذي أقامه بين الخطابين، السياسي والأخلاقي.

يتساءل الأديب السلطاني حول «فضائل الأخلاق» فيما إذا كانت تُراد لذواتها أو للنفع الناتج عنها. وهو لا يبدي موقفاً بهذا الصدد ويكتفي بطرح جوابين متقابلين أو قد لا يجيب⁽¹⁾. وإذا كان من الصعب القول بأن الصفات الخلقية التي يسهب في ذكرها مختلف الأدباء السلطانيين تراد لذواتها ما دام المقصود يكون دائماً هو النتائج المتوخاة من العمل بها، فإنه أيضاً لا يمكن - منطقياً - إذا ما بقينا في إطار التصور السلطاني نفسه للأخلاق والسياسة، نفي كل الصحة عن الجواب المقابل. يرتبط الجوابان، ما دامت المنفعة السياسية لا تتحقق إلا بتحقيق الفضيلة الخلقية: إنّ الخلق الحميد نافع سياسياً، وهو نافع سياسياً لأنه خلق حميد. وهنا جوهر الاختلاف مع ماكيافلي.

تحول المفاهيم التي يدور في كنفها الأدب السياسي السلطاني دون تصور الدولة كما هي بالفعل، فلا يرى في «السلطان» غير استطالة وامتداد لأوامر أخلاقية (ودينية). فالسلطان الذي يخضع في ممارسته السياسية لقواعد وأوامر أخلاقية (ودينية) يكون أდوم وأقوم وأفضل من سلطان يعتمد في تسيير شؤونه السياسية على قوانين «اصطلاحية» وبشرية. هكذا يتم الحكم على «السياسة» بمنطق الأخلاق، ويصبح البعد الأخلاقي - الديني معياراً للتفاضل بين الأنظمة السياسية. وحتى هذا التفاضل الذي يقيمه الأديب السلطاني، لا يحمل، في حقيقته، أي بعد سياسي، وإنما يكون من الوجهة الأخلاقية والدينية، وإن حدث، وأصبح «سياسياً»، فبالتبعية لا غير.

(1) ابن الربيع: سلوك المالك في تدبير الممالك، دراسة وتحقيق ناجي التكريتي، نشر: عويدات، 1978، ص 88. الماوردي: تسهيل النظر، تحقيق محيي هلال السرحان، دار النهضة العربية، 1981، ص 8.

لا يرى ماكيافلي في الصفات الأخلاقية سوى أنها أدوات سياسية ليحلل مدى نفعها أو ضررها على الدولة - الأمير. ولا يؤرقه تماماً أن يكون الأمير كريماً متديناً أميناً أو العكس، بقدر ما يهتم أن يسعى نحو غاية واحدة: ازدهار الدولة وعظمتها. وأمام هذه الغاية الأولى والأخيرة، تصبح كل الوسائل الممكنة، أخلاقية أو لا أخلاقية، مشروعة. لا نجد في كتاب «الأمير» تحليلاً لصفات السخاء والرفقة والوفاء بالعهد ونقائضها، بقدر ما يُعنى بصفة الأمير البخيل أو الكريم، الأمين أو الماكر... وأثر ذلك في العلاقة بين الحاكم والمحكوم كما هي بالفعل لا كما قد تتخيلها.

رذيلة «السخاء» وفضيلة «البخل»

من أسباب قوة السلطان ودوامه، التحلي بفضائل الأخلاق، ومن بين أهم هذه الفضائل يأتي الكرم السلطاني الذي يرى فيه ابن رضوان «خصلة جليلة» (...). وأحوج خلق الله إليها من احتاج إلى عطف القلوب وصرف الوجوه إليه وهو الملك⁽¹⁾. وهذه فكرة يرددها المفكر السياسي السلطاني بشكل عام وتملاً مئات الصفحات وتزيّن بالآلاف الروايات والاستشهادات....

يرى ماكيافلي أن هذه «الفضيلة» السلطانية تكون مضرّة بـ «الأمير» ومؤذية في علاقته برعاياه. أن تكون كريماً يعني أن تكون غنياً. ولكي تحافظ على هذه الفضيلة يلزم أن تبقى غنياً على الدوام، وتفكر باستمرار في كيفية الحصول على المال. لا يهم ماكيافلي هنا، الفرد العادي الذي يبحث عن المال في حياته الخاصة وبوسائله الخاصة، بل يهتم «الأمير» الذي يضطر، إن أراد الاحتفاظ بشهرته في السخاء، إلى فرض ضرائب ثقيلة على شعبه، وأن يصبح مبتزاً، وأن يقدم على كل عمل يؤدي إلى كسب المال⁽²⁾. ولا نتيجة لمثل هذا السلوك السياسي غير «كراهية الرعية» لحاكمها، وبالتالي ضياع أهم ضمانات

(1) ابن رضوان: الشهب اللامعة في السياسة النافعة، تحقيق: ع. س. النشار، الدار البيضاء،

1984، ص 234.

(2) الأمير، ص 138.

لاستقرار الحكم: «رضا الرعية»⁽¹⁾.

يتبين لنا كيف أن ماكيافلي ينتقل، بكل يسر وبدون ضجيج، مما يسميه الأخلاقيون بالفضيلة إلى الرذيلة. فالكرم يتضمن «الابتزاز»، بل يؤدي إلى الإقدام على كل عمل يؤدي إلى كسب المال، وقد لا يكون هذا العمل أخلاقياً بالضرورة. «بدل صورة السخاء تحل محلها حقيقة الجشع، حينما نكتشف أنه لكي تعطي يجب أن تأخذ وأنه للحفاظ على الكرم يجب نهب الرعايا»⁽²⁾. وحينما يقارن ماكيافلي استناداً على التاريخ بين الحاكم السخي والحاكم البخيل يستنتج: أن التحقير هو ما ينتج عن صورة الأمير البخيل وهذه النتيجة هي دون الكراهية المفضية إلى هلاك الأمير⁽³⁾.

ولأن ماكيافلي لا يقيم «أخلاقاً متقابلة» للأمرء مثلما يقيمها الماوردي مثلاً للملوك⁽⁴⁾، فإن كلامه لا يعني تفضيلاً للبخل على الكرم ولا للكرم على البخل، ولا يطرح سلوكاً «مثالياً» يحتذى به، بل يترك لتطور الوقائع وتغير الظروف إملاء هذا السلوك أو ذاك. فالأمير قد يكون سخياً وبخيلاً في نفس الآن، بخيلاً مع النبلاء، سخياً مع جنده. كما أن الأمير البخيل الذي لا ينفق أمواله إلا في مصلحة الدولة: «تأمين وسائل الدفاع» و «القيام بمشاريع» يصبح مع مرور الزمن كريماً⁽⁵⁾: مثلما يحيل فضيلة الكرم إلى رذيلة الجشع، يحيل ما يبدو لنا رذيلة: البخل إلى فضيلة: السخاء⁽⁶⁾.

(1) م - س، ص 172 و 152 - 155. وانظر: المطارحات، تعريب: خيري حماد، بيروت، 1992، ص 592، وص 341 وما يليها.

(2) C. Lefort. Ibid. p. 406.

(3) الأمير، ص 141.

(4) الماوردي: تسهيل النظر، ص 109.

(5) الأمير، ص 139.

(6) C. Lefort. Ibid. p. 406.

فضيلة «القسوة» ورذيلة «الرأفة»

يرى أبو بكر الطرطوشي أنّ «اللين وترك الفظاظة...»⁽¹⁾، من الخصال التي يتنظم بها الملك. وي طرح ابن رضوان في الباب الثامن عشر من «الشهب اللامعة في السياسة النافعة» ضرورة الرفق بالرعية والإحسان إليها: «لو كنت فظاً غليظ القلب لانقضوا من حولك». هذه فكرة لا يجادل فيها أي مفكر سياسي سلطاني.

يخضع مكيافلي ثنائية «الرأفة» و«القسوة» إلى نفس التحليل الذي نهجه بالنسبة لثنائية «البخل» و«السخاء». ويلاحظ أن «اللين» من الأمير يكون له أثر سيء إذ «يسمح بنشوب الاضطرابات التي ينجم عنها الكثير من سفك الدماء والنهب والسلب، ويتضرر من مثل هذه الأحداث عادة مجموع الرعية»⁽²⁾. وأن «القسوة» عكس ذلك، ينتج عنها السعادة العامة ويقول مستندلاً بتجربة «سيزار بورجيا» التي كان معجباً بها: «وقد اعتبر بورجيا من القساة الغلاظ القلوب. ولكن قسوته، جاءت بالنظام والوحدة إلى رومانا وفرضت عليها الاستقرار والولاء»⁽³⁾.

مثلما تحجّب صورة «الكرم» حقيقة «الجشع» «...» تحل محل صورة الطيبوبة حقيقة القسوة حينما نكتشف أنه بامتناعنا في الوقت المناسب عن العقاب الضروري، نترك القلاقل تزداد لتهدّم المدينة»⁽⁴⁾؟ لكي يتحقق أمن المدينة وطمأنيتها، شرط كل حياة اجتماعية، ولكي تتحقق الفضائل الخلقية ويعمّ «الخير» يجب اللجوء إلى القسوة والصرامة ومعرفة الكيفيات الحسنة لارتكاب «الشرور» «وإني لأطلق اسم الطريقة الحسنة، إذا سمح لنا أن نستعمل الحسن للشر، على تلك الأعمال التي دفعت إليها الحاجة إلى الاستقرار وضمنان الأمن، والتي لم تستمر، بل استبدلت فيما بعد بتدابير نافعة للرعايا»⁽⁵⁾.

(1) سراج الملوك، ص 85.

(2) الأمير، ص 143.

(3) م - س، ص 142.

(4)

(5) الأمير، ص 101.

إذا وجَّهنا إلى الأدب السلطاني سؤال مكيافلي التالي: «هل من الخير أن يكون [الأمير] محبوباً أو مهاباً؟»⁽¹⁾، أيهما أفضل للأمير: أن يخافه الناس لرهبته أو يحبونه لرأفته؟ فإننا لن نعثر على جواب حاسم بدون تلوينات أخلاقية، ورغبة في الجمع بين شيئين لا يجتمعان.

يرى مكيافلي أنه يصعب على «الأمير» أن يجمع بين «المحبة» و «الخوف» لأن من يحب لا يخاف ومن يخاف لا يحب، وما دام الأمر هكذا فالأفضل له أن يكون «مهاباً» على أن يكون «محبوباً»؛ وحجة هذا التفضيل: «أن الناس يحبون تبعاً لأهوائهم وإرادتهم الخاصة ولكنهم يخافون وفقاً لأهواء الأمير وإرادته، والأمير العاقل هو الذي يعتمد على ما يقع تحت سلطانه لا تحت سلطان الآخرين»⁽²⁾.

قد يعترض معترض على ما قيل بحجة التعسف في حق الأدبيات السياسية السلطانية، ويسوق العديد من الإشارات التي يبدو أنها تقترب من التحليل المكيافلي. فهذا أبو بكر الطرطوشي يرى أن «رهبوت خير من رحموت»⁽³⁾ ليبين فضل «الربهة» على الحاكم والمحكوم، وهذا أبو الحسن الماوردي يقابل بين الرحمة والرقّة والقسوة والغلظة، ويشبّه الملك الذي يفرط في رأفته ورحمته بالطبيب «الذي يرحم العليل من مرارة الدواء وألم الحديد فتؤديه رحمته إلى هلكته»⁽⁴⁾. وهذا أبو حمو الزباني يرى أنّ الملك الذي يعفو بدون تمييز محل العفو ومحل العقوبة يؤدي بالمملكة إلى الفساد حيث يجور الوزراء وتعمّ الفتن⁽⁵⁾. . . . الخ ومع ذلك، أو بسبب من ذلك، فإن هذا التوافق ظاهري ولفظي إذا ما نظرنا إليه من منظار العلاقة التي تحكم الأخلاق والسياسة في الأدب السلطاني. فهذا الأدب يفترض سلوكاً «وسطاً» يقع بين «رديلتين»

(1) م - س، ص 142.

(2) م - س، ص 146.

(3) أبو بكر الطرطوشي: سراج الملوك، ص 102.

(4) الماوردي. م. س، ص 109.

(5) أبو حمو الزباني: «واسطة السلوك في سياسة الملوك»، مخطوط بالخزانة العامة. الرباط.

رقم د 1298، ظ 126.

محتملتين، بين الإفراط في اللين والإفراط في القسوة، وتصور كهذا لا يصح تماماً مع «أمير» ماكيافلي الذي يتقل من الفضيلة إلى الرذيلة، ومن الرذيلة إلى الفضيلة، موضحاً كيف أن الواحدة تنتج عن الأخرى. ولأن ما يهّمه في نهاية المطاف ليس هو «اسم» الفضيلة أو الرذيلة بل نتائج «فعلها» السياسية.

وإذا كان لنا أن نختم بالقول أن الأدب السلطاني لا يقابل بين السخاء والبخل ولا بين الرأفة والقسوة بما أن المطلوب في أمة الوسط هو السلوك الوسط؛ فما عسانا أن نقول في فضيلة خلقية لا تحتل الحد الوسط؛ إمّا أن تلتزم بها أولاً تلتزم: الوفاء بالعهد.

الوفاء بالعهد «خيانة» وخيانة العهد «وفاء»

يقول الماوردي: «وليعلم الملك أن من قواعد دولته، الوفاء بعهوده فإن الغدر قبيح، وهو بالملوك أقبح، ومضر وهو بالملوك أضر»⁽¹⁾. ويؤكد ذلك ابن رضوان وابن الأزرقي: «السلطان أحق الناس برعاية هذا الوفاء...»⁽²⁾. يوافق ماكيافلي الأديب السلطاني على أن الوفاء بالعهد خلق جميل وأنه «لأريب أن كل إنسان يدرك أن من الصفات المحمودة للأمير أن يكون صادقاً في وعده وأن يعيش في شرف ونبل لا في مكر ودهاء»⁽³⁾. لكنه يلاحظ أن الأمراء الذين لم يكونوا كثيري الاهتمام بهذا المبدأ الأخلاقي انتصروا على الأمراء الذين كان «الإخلاص والوفاء رائدهم»؛ فما العمل؟

يبين الماوردي «مزايا الوفاء بالعهد ومساوىء الغدر» مرتكزاً في ذلك على الآثار التي يحدثها سلوك الملك على حاشيته ورعيته وأعدائه⁽⁴⁾. ويلزم ابن رضوان وابن الأزرقي السلطان بهذه الخصلة الجليلة لأن الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا

(1) الماوردي: م - س، ص 116.

(2) ابن الأزرقي: بدائع السلك في طبائع الملك، الجزء 1، تحقيق سامي النشار، بغداد 1977، ص 484، وابن رضوان: الشهب اللامعة: الباب 13.

(3) الأمير، ص 147.

(4) تسهيل النظر، ص 116 - 117 - 118.

بالعقود... (1) و «فأنفذوا إليهم عهدهم إلى مدّتهم، إن الله يحب المتقين» (2). وبما أن الدين واحد، ويسري على الحاكم والمحكوم على السواء، فإن مصلحة السلطان (الأخروية أيضاً) تكمن في الوفاء بعهده. أما صاحب «الأمير» الذي لا يكثرث لوقع سلوك الحاكم على الغير، ويميّز بين أخلاق «الفرد» ودينه وأخلاق «الدولة» ودينها فيخلص إلى أنه «على الحاكم الذكي والمتبصر أن لا يحافظ على وعوده، عندما يرى أن هذه المحافظة تؤدي إلى الإضرار بمصالحه وأن الأسباب التي حملته على إعطاء هذا الوعد لم تعد قائمة» (3). ويضيف أن أمام الأمير عدداً لا يحصى من «الذرائع» لتبرير تملّصه من عهوده، ولكن عليه بالمقابل أن يحاول دائماً إخفاء هذه الصفة وأن يظهر بمظهر الوفي للعهد وأن الآخر هو الناقض له... (4).

يصل منطق «الأمير» في تحليله لهذه المسألة، وبشكل مكشوف إلى قمة «التحلل الأخلاقي». ومع ذلك، فإن من يواجه ماكيافلي على هذا المستوى الأخلاقي، لا يفهم أو لا يدرك منطق «الأمير»: ليس المقصود الوفاء بالعهد أو عدم الوفاء به، كما لاحظ ذلك كلود لوفور C. Lefort. ومن يقف عند هذه النقطة الخاصة عليه أن يوافق على أن الجرأة توجد في عبارات الكاتب أكثر مما هي في فكره. لنترجمها بلغة حذرة، ولنقل مثلاً: إن الأمير يبدو وفاقاً لمهمته، ذلك أنه بخيانتته يظل أميناً وملتزماً التزاماً لا يمكن القيام به دون إحداث ضرر بالدولة» (5)... ليس هناك أي تناقض أو تعارض بين «الوفاء» و «الخيانة»: حين «يخون» الحاكم عهداً فلكي يكون «وفياً» لمهمته، وحين «يفي»، وبشكل مطلق بعهوده فإنه، وفي نفس الآن، «يخون» مهمته كأمر.

أقام الأديب السلطاني حدوداً فاصلة وحاسمة بين الفضائل والردائل فظلّ وفاقاً

(1) بدائع السلك، ج 1، ص 483.

(2) م - س، ص 483.

(3) الأمير، ص 148.

J.J. Chevalier, Ibid. p. 241.

(4)

C. Lefort, Ibid. p. 413.

(5)

لتصوره الأخلاقي للسياسة. وتجاوز ماكيافلي هذه الحدود؟ فكفّ «المكر والخداع» عن أن يكون رذيلة خلقية ليصبح «تكتيكاً» سياسياً يخدم استراتيجية الأمير وفق تصور سياسي للأخلاق.

«الالتزام الأخلاقي» وجدلية «الظاهر والباطن»

يتبين أن التحليلين، الماكيافلي والسلطاني متعارضان بالتمام، فيما يخص العلاقة بين المجالين الأخلاقي والسياسي. ليس غريباً إذن أن يخلص كل واحد منهما إلى خلاصات تتناقض مع موقفه النظري العام. يتعامل ماكيافلي مع الأخلاق بدون أخلاق، ويذيب التعارض بين ما هو فضيلة وما هو رذيلة ليصل في النهاية إلى موقف براغماتي - سياسي يرى في الأخلاق، حميدة كانت أو ذميمة أدوات سياسية، في حين يقيم الأديب السلطاني تقابلاً بين الأخلاق الحسنة والأخلاق السيئة، ويقرر أن الحسن منها بين والسيء بين ليصل في النهاية إلى موقف براغماتي (ظاهرياً على الأقل) من الأخلاق الحميدة، تاركاً جانباً الأخلاق الذميمة ومحذراً من ضررها السياسي⁽¹⁾! هكذا نلاحظ أن مبدأ الالتزام الأخلاقي الذي يخلص له الأديب السلطاني لا يقابله في النظرية الماكيافلية سوى «التظاهر الأخلاقي» الذي يبدو نتيجة منطقية لمقدمات ماكيافلي. ليس من الضروري أن يتّصف الأمير بجميع ما أورده ماكيافلي من صفات «ولكن من الضروري أن يتظاهر على الأقل بوجودها فيه وقد أجرؤ فأقول أن حيابة هذه الصفات وتطبيقها دائماً قد يؤديان إلى تعرّضه للأخطار، أما التظاهر بحيازتها فكثيراً ما يكون أمراً مجدياً»⁽²⁾.

ولأن الحدود بين الفضائل والرذائل قد انعدمت، يبين ماكيافلي كيف أن تغير سلوك الأمير وانتقاله من خصلة إلى أخرى يجب أن يتم بشكل حذر وبدون إشارة أي ردود فعل، ذلك أن «الانتقال المفاجيء من التواضع إلى الكبرياء أو من الرقة والدمائة إلى القسوة والوحشة دون اتباع خطوات صحيحة ومناسبة أمر يجافي

(1) ليست كل الأخلاق الذميمة فارق سياسياً بالضرورة.

(2) الأمير، ص 149 - 150.

العقل»⁽¹⁾. فلعبة التظاهر le Paraître ليست سهلة ولا بسيطة. إن الأمير الذي يتظاهر بالرحمة والتدين... عليه «أن يكون فعلاً متصفاً بها»⁽²⁾ تماماً كالزعيم الذي «يكذب» على الجمهور إلى حدٍّ يصل معه إلى تصديق كذبه نفسها.

بدل الالتزام الأخلاقي، يصيغ ماكيافلي جدلية الظاهر والباطن L'être et le paraître، فيصبح الوجه قناعاً والقناع وجهاً بشكل لا يعود معه «الوجه» غريباً عن «القناع» الذي يحجبه⁽³⁾.

(1) المطارحات، ص 361.

(2) الأمير، ص 150.

(3) C. Lefort, Ibid, p. 313.